

LA INFALIBILIDAD PONTIFICIA EN LA TEOLOGIA DE FENELON (ESTUDIO DEL "DE SUMMI PONTIFICIS AUCTORITATE")

JEAN GOTTIGNY

En los siglos XVI y XVII se observa un notable progreso en la doctrina de la infalibilidad pontificia (a partir de la inerrancia general de la Iglesia), del cual Fénelon es un testigo de no escaso interés (1). Belarmino y Suárez ya habían calificado esta doctrina como próxima a la fe. Más tarde, las sucesivas y repetidas condenas del *Augustinus* de Jansenio no son extrañas a este proceso: con ellas, la autoridad papal ha quedado fortalecida. Sin embargo, pasado el primer peligro jansenista, las asambleas del clero francés que habían solicitado la censura de las cinco proposiciones, empiezan a insistir, de modo tal vez demasiado unilateral, en el poder genuino de los obispos. Ello culmina, en cierto sentido, en el cuarto artículo de la Declaración del 19-III-1682, que llevó a Inocencio XI a querer definir, ya en agosto del mismo año, el dogma de la infalibilidad del Romano Pontífice (2).

(1) Para la historia doctrinal de este período y el papel desempeñado por Fénelon en este momento, vid. S. HARENT, *Infailibilité pontificale*, en la voz *Papauté* del "Dictionnaire apologétique de la foi catholique" III, col. 1434-1492 e Y. CONGAR, *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris 1970, 385-389. Ver también E. DUBLANCHY, *Infailibilité du Pape*, DTC VII, col. 1683-1694. Desde otro punto de vista, el artículo de J. ORCIBAL, *Fénelon et la Cour romaine (1700-1715)* en "Mélanges d'archéologie et d'histoire" 57 (1940) 235-348, estudia de modo histórico las relaciones entre Fénelon y la Sede Apostólica. Remito a él para este aspecto que no será abordado directamente aquí. También es histórico el trabajo de H. HILLENAAR, *Fénelon et les jésuites*, La Haya 1967.

(2) Cfr. A.-G. MARTIMORT, *Le gallicanisme de Bossuet*, Paris 1953, 507. En este libro, fundamental para el estudio del pensamiento de Bossuet y las ideas de su época en Francia, se muestra que el galicanismo del obispo de Meaux es a la vez anterior y posterior a 1682: el *Sermon sur l'unité de l'Eglise* y la colaboración decisiva a la redacción de los IV Artículos no son un hecho aislado en su vida, sino que están respaldados por toda una concepción eclesiológica, con sus sombras y aciertos.

La reacción contra los IV Artículos no se hizo esperar, no sólo en Roma, sino también en Francia (piénsese, por ejemplo, en la actitud de la Sorbona al respecto). Si esto pudo disminuir, en principio, la influencia del galicanismo, éste, con todo, se hará sentir todavía durante largo tiempo. Indicio de ello, podría ser la doble polémica en torno a las constituciones "Vineam Domini" (1705) y "Unigenitus" (1713).

Es en este ambiente de galicanismo (a la vez regio y parlamentario, teológico y episcopal) que François de Salignac de la Mothe Fénelon (1651-1715), arzobispo de Cambrai (1695-1715) compone, en los primeros años del siglo XVIII, la *De Summi Pontificis auctoritate dissertatio* que se ha quedado inédita hasta 1820. Si su gran aportación a la eclesiología consiste sobre todo en haber planteado con toda profundidad la infalibilidad de la Iglesia sobre los hechos dogmáticos, en cambio, el tema del sujeto del magisterio le había preocupado más bien poco, hasta que sus corresponsales romanos —entre los que destacan los cardenales Gabrielli y Fabroni— le reprocharon que, en sus *Instructiones pastorales sur le Cas de conscience* (1704-1705) hablara tan sólo de la infalibilidad del "cuerpo de los pastores" sin mencionar expresamente al Papa. El reproche era injusto, porque el autor nunca había entendido el *corpus pastorale* sin su cabeza, la Sede Apostólica. Más aún, numerosas son las páginas de sus obras en las que lo afirma explícitamente. Si, en las instrucciones contra el jansenismo, prefiere, por lo general, hablar de la infalibilidad de la Iglesia, es porque esta infalibilidad era reconocida por los *novatores*, y, por lo tanto, resultaba más fácil confundirlos de este modo. Por lo demás, el mismo Clemente XI, cuya estima por Fénelon era de dominio público (lo hubiera hecho cardenal, de no haber habido oposición de Luis XIV), no compartía la opinión de Gabrielli y Fabroni. Nada más leer las *Instructiones pastorales*, pidió se tradujeran al latín (3). El Papa conocía la situación delicada de François de Salignac, desterrado de la corte, arzobispo de una diócesis que abarcaba territorios franceses y de los Países Bajos, y que era particularmente amenazada por el jansenismo, todo ello en un momento de resurgir del galicanismo. "El Papa, escribía en 1709 Alamanni a Fénelon, conoce de sobra la necesidad en la cual Vd. se encuentra de medir sus palabras cuando habla de la Santa Sede (...) Su Santidad conoce perfectamente los sentimientos respetuosos que Vd. tiene

(3) Carta de Gabrielli a Fénelon 31-X-1705 (29,81). Para las obras y la correspondencia de Fénelon se utiliza la edición de J. E. A. Gosselin, J. A. Lebel, Versailles 1817-1830, 38 volúmenes. En las citas, el primer número indica el volumen, el segundo la página.

hacia Ella y la Santa Sede, y sabe admirablemente que, sin pronunciar la *pequeña palabra*, está Vd. de acuerdo sobre la sustancia" (4).

La "pequeña palabra" era, naturalmente, la infalibilidad de la Sede Apostólica. Ahora bien, Fénelon no sólo llegó a pronunciarla —mejor dicho, a dedicar casi todo un tratado para demostrar esta infalibilidad— sino que fue uno de los mayores defensores de las Bulas "Vineam Domini" y "Unigenitus", sobre las que estaba dividido el clero galicano. Clemente XI, que conocía bien los sentimientos del arzobispo, hizo grandes elogios del decreto de Fénelon para la promulgación de esta última bula en la parte no francesa de su diócesis. Concretamente, le había gustado la parte donde declaraba: "tout Catholique est romain" (5).

Sobre la infalibilidad pontificia, el teólogo francés debió escribir varios tratados, siendo uno de ellos el *De Summi Pontificis auctoritate* (6). Se le suele acompañar de cuatro cartas contemporáneas dirigidas a Gabrielli y Fabroni donde el autor, en el mismo espíritu y estilo que el tratado, contesta las dudas que le habían sido formuladas (7). Por otra parte, en el resto de sus

(4) Alamanni a Fénelon XII-1709 (29,222).

(5) *II Mandement sur la Constitution "Unigenitus"*, 18,576. Desde Roma, Daubenton escribe a Fénelon el 8-IX-1714: "Sa Sainteté me parla de votre Mandement avec de grands éloges: elle me fit l'honneur de me dire qu'elle l'avoit lu entièrement, et qu'elle l'avoit trouvé d'une grande beauté (...) Je ne vois ici personne qui ne dise que le Pape devoit de son mouvement vous faire cardinal. Je suis persuadé qu'il voudroit que vous le fussiez; mais sa force ne va pas jusqu'à faire un tel coup" (30, 506-507). Varias veces Daubenton escribe que el Papa desea que en Francia hubiera muchos obispos que se pareciesen a Fénelon, en la defensa de la buena doctrina (ver, por ejemplo, las cartas del 22-IV-1713 y del 9-XII-1713: 30, 218-220; 369-371).

(6) Para mayor facilidad, se designará, en adelante, este tratado con la sigla DSPA. El hecho de que fueron varios los tratados sobre este tema, está confirmado por una carta de Fénelon a Chevreuse, donde dice haber recibido noticias de Alamanni según las cuales el Papa estaba "content de la doctrine de mes ouvrages faits sur l'infailibilité contestée" (10-II-1710, 27, 336). De estos diversos tratados parece que el DSPA sea el único en haber llegado hasta hoy. Existen otras obras más generales sobre la autoridad del Papa. Entre ellas figuraría una memoria (publicada por A. GAZIER, *Un mémoire inédit de Fénelon (1688)*, en "Revue politique et littéraire" 15 (1875) 695-702) cuya autenticidad ha sido puesta en duda durante mucho tiempo (J. ORCIBAL, *Louis XIV contre Innocent XI. Les appels au futur concile de 1688 et l'opinion française*, París 1949, 66-69, está a favor de su atribución a Fénelon). Después de la carta a Chevreuse, en 1711, el autor mandó a Roma dos opúsculos a los que daba mucha importancia: una Memoria dirigida al cardenal Fabroni junto con un *Appendix*, en los que trata de la reforma de la curia romana, habla del poder de los obispos como jueces de la fe, y vuelve a estudiar la infalibilidad de la Sede Apostólica. Estos textos han sido descubiertos y publicados por E. JOVY, *Fénelon inédit d'après les documents de Pistoia*, Vitry-le-François 1917, 348-426. La referencia a estos documentos es necesaria para completar el estudio del DSPA, aunque se sitúan en la línea de este tratado. Cuando se utilicen más adelante, se empleará las siglas MF (Memoria a Fabroni) y Ap. (*Appendix*).

(7) Se trata de los siguientes documentos: carta a Gabrielli 12-V-1704; carta al mismo 25-VIII-1704; carta a Fabroni 6-IV-1707; carta a Gabrielli 6-

obras, sobre todo las de la última época, frecuentes son las afirmaciones sobre la infalibilidad de la Sede Apostólica. El estudio que se va a leer a continuación se centrará especialmente en el DSPA.

Al redactar esta obra, el arzobispo de Cambrai pretendía construir una vía media, buscar una *sententia temperata* donde estén de acuerdo los *transalpini* y los *cisalpini*. Los primeros son los representantes de la teología "ultramontana" (en el sentido etimológico de la palabra) que, en torno a Belarmino, hacían de la infalibilidad del Papa el capítulo decisivo de la eclesiología. Los otros son los *doctores unitatis amantes*, es decir los galicanos moderados, que se distinguen de los demás que el autor dice temer más que a los herejes (8).

La polémica entre ambas tendencias se situaba, a juicio de Martimort, en torno a dos fórmulas de derecho canónico, que se aceptaba más o menos cuando se hablaba de la Sede Romana: *episcopus universalis* y *plenitudo potestatis*; y, por otro lado, en torno a tres preguntas entonces capitales: 1) ¿cuál es, en la Iglesia, la autoridad doctrinal infalible?; 2) si el Papa es superior a los concilios generales; 3) si puede deponer a los reyes (9).

Al recoger esta problemática todavía vigente en su tiempo, Fénelon intenta contestar a estas tres preguntas. Las soluciones que propone constituyen, en más de una ocasión, un paso adelante que influirá posteriormente. Por lo que se refiere a la primera pregunta, ya había escrito en el capítulo IV del *Traité du ministère des pasteurs* (10), que la Iglesia es el Cuerpo Místico de Cristo cuya cabeza es el colegio episcopal. Ahora insistirá en que el cuerpo de los pastores, como todo cuerpo, tiene una cabeza (el sucesor de Pedro) y unos miembros (los obispos) cuyas relaciones se fundamentan en la comunión. Ambas partes gozan, con características peculiares, de la autoridad doctrinal infalible. Así se comprende que no le gustara la formulación disyuntiva de la segunda pregunta: no concibe un concilio ecuménico que no esté presidido por el Papa, o sus legados, y ratificado por él. Su manera de contestar a la tercera pregunta es de sumo interés para quien quisiera estudiar las relaciones entre Iglesia y

IV-1707. Las cartas serán designadas con la sigla *Ep.*, acompañada de las cifras I, II, III, IV que siguen el orden cronológico que acaba de ser señalado. Como el DSPA, se encuentran en el vol. 6 de la edición de Versailles.

(8) "Hos (críticos) sane plus quam haereticorum sectas Ecclesiae metuo" (DSPA 253).

(9) A.-G. MARTIMORT, o. c., 16.

(10) Sobre esta obra existe un estudio reciente: E. LENGAND, "*Traité du ministère des pasteurs*" de Fénelon. *Un ouvrage de controverse contre les protestants en 1688*, tesis dactilografiada, Lovaina 1967.

Estado: rechaza las teorías del poder directo e indirecto, para defender la del poder directivo y ordinativo.

El DSPA está dividido en cuarenta y seis capítulos que se podrían agrupar —descontando el último que forma la conclusión— en tres partes: 1) La infalibilidad pontificia (I-XXXII y XLV); 2) las relaciones entre el Papa y los obispos (XXXIII-XXXVIII); 3) las relaciones Iglesia-Estado (XXXIX-XLIV). Dejando este último tema, se estudiará a continuación las dos otras cuestiones que son complementarias.

1. LA INFALIBILIDAD PONTIFICIA: ASPECTOS HISTÓRICO-DOCTRINALES

a) *Punto de partida: el planteamiento de Belarmino*

Los dos primeros capítulos del DSPA exponen la doctrina de Belarmino sobre la infalibilidad del Romano Pontífice, como la más representativa de la corriente ultramontana. Fénelon la hace suya con algunas matizaciones. Luego confronta la definición a la que ha llegado con la de los cisalpinos *unitatis amantes* (capítulo III), para concluir que coinciden en lo esencial. Una primera tarea se impone, por tanto: descubrir en qué puntos concretos difieren Belarmino y Fénelon, y lo que éste podría tener en común con los galicanos moderados. Para ello, se hace necesaria, a modo de preliminares, una breve referencia al pensamiento belarminiano sobre el tema.

En el libro cuarto de la *Tertia controversia generalis. De Summo Pontifice*, el cardenal italiano presenta cuatro sentencias, acompañadas de un juicio teológico. La primera está defendida por los protestantes. Según Lutero y Calvino, el Romano Pontífice, actuando como tal e incluso cuando define con un concilio ecuménico, puede *in se* caer en la herejía y enseñarla; y, de hecho, se ha dado tal caso. Esta sentencia es herética. La segunda sentencia recoge la opinión según la cual el Papa, *etiam ut Pontifex*, si define sin concilio, puede caer en el error y enseñarla. Es la opinión de algunos *Parisienses* como Gerson y Almain, y de otros autores que colocan el privilegio de la infalibilidad no en el Papa sino en la Iglesia. Esta formulación —a juicio de Belarmino— no es propiamente herética, sino errónea y *haeresi proxima*. La tercera sentencia se sitúa en el polo opuesto. Es la de Pighi: el Soberano Pontífice no puede de ningún modo caer en el error —ni siquiera personal— y tampoco enseñarlo públicamente, aunque defina él solo: esta opinión “*probabilis est, non tamen certa*”. Cabe, por fin una vía media, sobre la que está de acuerdo la mayoría de los ultramontanos (Torquemada, Driedo, Cano, etc. que siguen en esto a Sto. Tomás, *S. Th.* IIa IIae, q. 1,

a. 10): "Pontificem, sive haereticus esse possit, sive non, non posse ullo modo definire aliquid haereticum a tota Ecclesia credendum: haec est communissima sententia omnium Catholicorum" (11). Esta cuarta sentencia, Belarmino la hace suya: "certissima est et asserenda". Tal es también la fórmula que Fénelon adopta, y al pie de la letra. Al mismo tiempo, la confronta con otros textos del cardenal italiano, para aportar matizaciones que le permitirán luego conciliar esta doctrina con la opinión cisalpina.

Se desprende de la exposición anterior que, según Belarmino, la infalibilidad pontificia no se aplica necesariamente al Papa considerado como doctor privado. La tercera sentencia, la de Pighi, es, para él, probable aunque no absolutamente cierta. En su formulación de la cuarta sentencia, deja entre paréntesis la posibilidad o la no posibilidad del error personal, para indicar solamente que el Romano Pontífice no puede definir algo herético, cuando se dirige a la Iglesia universal. En otro lugar del *De Summo Pontifice* (l. IV, c. XI, 106), al plantearse el caso de Honorio, Belarmino contesta a los que aducen que varios concilios lo declararon hereje: "credidisse solum eos Patres (conciliares), Papam errare posse ut privatum hominem, quae est opinio probabilis, quamvis contraria videatur nobis probabilior". La falibilidad personal del Papa es opinión probable, siendo más probable lo contrario.

Fénelon compara estos textos, observa que Belarmino tiene vacilaciones sobre el tema, y llega a la conclusión de que es preferible no afirmar la infalibilidad personal del sucesor de Pedro. Para ello, utiliza la argumentación siguiente. Se fija en el juicio teológico que hace el cardenal italiano de dos proposiciones: 1) la infalibilidad personal tal como se deduce del texto de Pighi es *probabilis, non tamen certa*; 2) de la interpretación belarminiana sobre los textos conciliares que hablan de Honorio, se desprende que la falibilidad personal es *probabilis, aunque la opinión contraria es probabilior*. Dado que ambas tesis entran en el campo de lo probable, la cuestión queda dentro de lo opinable. Y, dentro de lo opinable, Fénelon prefiere no hablar de infalibilidad personal (12).

(11) *De Summo Pontifice*, l. IV, c. II, en R. BELLARMINUS, *Opera omnia*, ed. J. Fèvre, París 1870-1874, II, 79.

(12) "Quid sit in praxi haec personalis postificum infallibilitas quae 'probabilis est, non tamen certa', atque adeo in praxi nulla est; quandoquidem opposita sententia, dicens 'Papam errare posse', et haereticum fieri, 'probabilis est, quamvis contraria videatur probabilior'. Porro unicuique licet opinionem probabilem juxta conscientiam sequi. Unde unicuique licet hanc infallibilitatem personalem probabiliter falsam rejicere, et fallibilitatem probabiliter veram tueri" (DSPA 257).

Hasta aquí no hay más que un desarrollo de lo expuesto en el *De Summo Pontifice*. Sin embargo, Fénelon va más lejos: el tema de la falibilidad personal le lleva a distinguir, en la autoridad papal, la *sedes del sedens*. Aquella goza de la inerrancia y su autoridad es ininterrumpida. En cambio, la persona que ocupa la Cátedra Romana puede faltar: tardanza en la elección de un nuevo Papa, elección dudosa, cisma. "Ergo luce clarius est, supremam hanc et immotam auctoritatem, non in *sedante*, semper mortali, et interdum incerto, sed in *sede* immortalis, et semper certa, permanece" (DSPA 258). Con esta afirmación se ha llegado a un punto fundamental en la tesis de Fénelon: infalibilidad de la Sede de Pedro y no necesariamente del que la ocupa en un momento determinado; éste puede errar personalmente, sin que ello afecte la Cátedra Romana como tal (13). Y es esta distinción la que le permite conciliar la teología ultramontana con el galicanismo moderado.

¿Cómo llega a tal conciliación? El razonamiento es sencillo. Parte de que todos los *cisalpini unitatis amantes* creen que, en virtud de la institución de Cristo, la Sede Apostólica es el eterno fundamento de la comunión católica, así como su centro y cabeza; si el fundamento es eterno, nunca podrá dejar de serlo. Ahora bien, esta Sede no será para siempre fundamento, si puede, en un momento determinado de la historia, definir algo herético proponiéndolo como objeto de fe a la Iglesia universal. Por tanto, todos los cisalpinos moderados creen, o por lo menos deberían creer, que la Sede Romana, por la institución misma de Cristo, no podrá nunca proponer algo herético a la Iglesia universal (14).

(13) "nihil disputes de persona uniuscujusque pontificis. Etiam si quispiam Papa doctrinam haereticam bono animo ut catholicam intra se tenuisset, imo etiam si apertam haeresim pertinaciter et palam docuisset, ita ut depositus fuisset, nec immerito, ut haereticus; haec omnia nostra quaestionem nihil attingent" (DSPA 255). Se verá más adelante cómo Fénelon matiza estas afirmaciones que son más bien meras suposiciones. La distinción *sedes-sedens* no es cosa nueva en la historia de la teología: ya la tenía esbozada Humberto de Moyenmoutier, cardenal de Silva Cándida (s. XI) (cfr. Y. CONGAR, o. c., 95-96). Se mantuvo durante la Edad Media (Inocencio III habla de la infalibilidad de la Sede Apostólica y admite la posibilidad de un Papa que fuera hereje como persona privada: cfr. E. DUBLANCHY, *art. cit.*, col. 1674 y 1714). De allí pasó a la época de Fénelon.

(14) "Omnes Cisalpini unitatis amantes credunt apostolicam sedem esse, ex institutione Christi, aeternum catholicae communionis fundamentum, centrum atque caput. Atqui luce clarius est apostolicam sedem non fore aeternum catholicae communionis fundamentum, centrum atque caput, si definiret aliquid haereticum a tota Ecclesia credendum. Ergo omnes Cisalpini unitatis amantes credunt, aut saltem credere debent, apostolicam sedem ex institutione Christi nunquam posse definire aliquid haereticum a tota Ecclesia credendum" (DSPA 259-260).

Como se ve, en esta argumentación, Fénelon sigue la fórmula negativa de Belarmino ("non posse ullo modo definire aliquid haereticum a tota Ecclesia credendum"), cambiando sólo el sujeto de la proposición: de *pontificem* se pasa a *sedem apostolicam*. Es que, a su juicio, basta no afirmar la infalibilidad personal para poner todo el mundo de acuerdo (15).

Concluyendo, en los tres primeros capítulos del DSPA, se encuentra ya, en una primera aproximación, la concepción de Fénelon acerca de la infalibilidad pontificia. El resto del tratado está destinado a probar esas afirmaciones, profundizarlas y, en algunos casos, aportarles matices importantes. La profundización empieza con argumentos sacados de la Sagrada Escritura.

b) *Escritura y Tradición*

A partir del capítulo IV, el arzobispo de Cambrai establece el carácter revelado de la infalibilidad pontificia, acudiendo a la Escritura y a la Tradición. Tiene una teología de las fuentes de la Revelación que no es éste el lugar de examinar y que además ha sido objeto de dos estudios bastante completos (16).

1. Los textos escriturísticos utilizados en el DSPA están distribuidos en dos grupos: Mt 16,18 y Lc 22,32; Mt 28,19-20 (17). Fénelon no pretende hacer una exégesis detallada de estos pasajes, sino más bien un comentario destinado a apoyar una idea central: si Pedro y su Sede constituyen el *aeternum Ecclesiae catholicae fundamentum*, lo son en todo momento, y en particular *in docenda fide*. Y esto es así *ex institutione Christi*.

En efecto, de Mt 16 y Lc 22, se deduce que la Iglesia ha sido fundada de tal manera que Pedro sea siempre, en su Sede, *ministerialis petra*, el fundamento, la cabeza y el centro de la Igle-

(15) "Si semel negaveris personalem hanc pontificum infallibilitatem, nihil est in quo plerique Cisalpini unitatis amantes, a Transalpinis dissentire mihi videantur (DSPA 259).

(16) B. DUPRIEZ, *Fénelon et la Bible. Les origines du mysticisme fénelonien*, Paris 1961. G. TAVARD, *La Tradition au XVIIe siècle en France et en Angleterre*, Paris 1969. Este autor llega a la conclusión de que "Fénelon a en réalité deux théologies de la tradition: d'une part, il considère la tradition comme la Parole de Dieu qui résonne toujours dans l'Eglise; d'autre part, il la voit aussi comme une collection de textes qui illustrent le passé de l'Eglise" (229). De este modo, la Tradición es presentada a la vez como dinámica y estática, como kerigmática y documental (230). Esta Tradición viva (vid. Y. CONGAR, o. c., 387-388), kerigmática, dinámica y activa corresponde a lo que hoy se llamaría Magisterio vivo (vid. C. JOURNET, *Le message révélé. Sa transmission, son développement, ses dépendances*, Paris 1964, 32-51): de hecho, se observará, más adelante, que M. de Cambrai, cuando habla de Tradición, incluye en ella las intervenciones magisteriales.

(17) B. Dupriez señala que Fénelon utiliza el NT dos veces más que el AT y que, dentro de los Evangelios, Mt es el más citado. Mt 16,18 aparece, en sus obras, 35 veces; Mt 28,19-20 más de 40 veces; Lc 32, 19 veces (B. DUPRIEZ, o. c., 82-83; 69).

sia universal; y, además, que la fe de esta Sede no podrá desfallecer nunca. Ambas verdades constituyen un "dogma de la fe católica" (18). De ahí el primado y la indefectibilidad tanto de Pedro como de la Cátedra Romana. El primado, por ser Pedro el fundamento sobre el que descansa el edificio: el edificio no es antes del fundamento; la indefectibilidad, porque Simón Pedro debe confirmar a sus hermanos y no al revés: no lo podrá hacer sin estar él mismo seguro en la fe.

Lo que se refiere al Príncipe de los apóstoles no plantea dificultades. Es interesante observar que lo que se ha predicado de Pedro, se predica luego no tanto de sus sucesores como de su Sede: el autor habla del primado y de la indefectibilidad de la Sede Apostólica. Y es que, para Fénelon, Pedro, en todo momento de la historia, está "in sua sede semper vivens ac docens" (DSPA 262). Esta afirmación le permite a M. de Cambrai evitar el tema de la infalibilidad personal. En una palabra, más que de sucesión o de transmisión de los poderes de Pedro a sus sucesores, el planteamiento de Fénelon gira en torno a la figura misma del Príncipe de los apóstoles.

La segunda idea importante que se deduce de este comentario escriturístico consiste en que las prerrogativas papales se plantean desde el punto de vista de la Iglesia. La base del razonamiento se encuentra en: "et portae inferi non praevalerunt adversus eam", lo cual significa dos cosas para Fénelon: 1) la Iglesia ha de durar siempre; 2) no podrá nunca caer en el error.

La Iglesia ha de durar siempre, tal como la fundó Cristo, es decir, con una cabeza que será siempre cabeza y unos miembros jerárquicamente organizados y sometidos a la cabeza. Por tanto,

(18) "Apud omnes fideles in confesso est, ex ea Christi promissione exculpi hoc fidei catholicae dogma, nimirum hanc esse formam Ecclesiae a Christo inditam, ut Petrus in sua sede sit semper ministerialis petra, fundamentum, caput atque centrum Ecclesiae universalis, atque adeo hujus sedis fidem numquam defecturam esse" (DSPA 261).

(19) Son muchos los pasajes donde Fénelon trata de este tema. He aquí un ejemplo: "Illi omnes theologi qui primatum hujus sedis tanquam a Christo institutum agnoscunt, uno ore fatentur, hunc primatum institutum fuisse per formam inditam universali Ecclesiae in verbis promissionis. Idem est igitur ac si dicerent Christum pollicitum fuisse Ecclesiam in petra, sive in Petri sede fundatam, ita hoc fundamento firmari, ut nunquam a portis inferi quati posse. Idem est igitur ac si dicerent, ex ipsa Christi pollicitatione, hanc esse aeternam universalis Ecclesiae formam, ut constans capite, videlicet sede Petri; et membris, nempe ecclesiis in hoc centro unitis, nunquam possit in fide docenda errare (...) Sin minus, a Christo non promitteretur, hanc Ecclesiae formam perpetuo stabilem fore, neque caput capitis officio semper functurum. Quo posito, nulla esset certa et constans universae Ecclesiae forma. At vero si ex pollicitatione Christi, certa est et constans universalis Ecclesiae forma, reliquum est, ut caput sit in singulis temporum punctis verum caput capitis munere fungens, quemadmodum membra capiti coagmentata membrorum officio semper funtura sunt" (DSPA 264-265).

si la Iglesia ha de durar siempre, Pedro será en ella el eterno fundamento. De ahí el perpetuo primado de Pedro en su Sede (19). Por otra parte, de la duración para siempre de la Iglesia se desprende que no podrá nunca caer en el error. En su tercera carta al cardenal Gabrielli, Fénelon, al comentar una vez más Mt 16,18, identifica *portae inferi* con el error (20). Interpreta, pues, esta frase del Señor en el sentido de que la Iglesia será siempre indefectible en la fe. Si se vuelve al razonamiento de antes, se tiene lo siguiente: 1) según la promesa de Cristo, la Iglesia será siempre indefectible; 2) la Iglesia está constituida con una cabeza y unos miembros: la fe de éstos depende de la fe de aquélla; 3) por tanto, la indefectibilidad de la Iglesia no se entiende sin la inerrancia de la cabeza.

Se ve hasta qué punto están unidos, para Fénelon, el primado y la indefectibilidad romana: ésta no es sino una consecuencia de aquél. Queda por probar que Pedro tiene una especial función magisterial dentro del *munus docendi gentes* (DSPA 274), confiado a la Iglesia. La cosa está clara en Lc 22,32. Pero también lo está en Mt 28,19-20: en este pasaje, el mandato de enseñar y la promesa de infalibilidad van dirigidos tanto a Simón Pedro como a los apóstoles. Se puede plantear la dificultad de que Cristo no habla explícitamente de Pedro. Pero hay que tener en cuenta que, cuando el Señor dijo: "euntes ergo...", se dirigía a todos los apóstoles y, por tanto también a Pedro, que ya había sido establecido como fundamento de la Iglesia (Mt 16) y que ya había recibido el privilegio y el deber de confirmar a sus hermanos en la fe (Lc 22). Así pues, en Mt 28, Cristo se dirige a Pedro *tanquam capiti* y a los demás *tanquam membris*, la Iglesia habiendo ya sido constituida. De ahí que el mismo *munus docendi* uno lo ejerce como cabeza y los demás como miembros. Y con todos ellos estará Jesús hasta el final de los tiempos, garantizando su magisterio. Todos gozarán, pues, de la infalibilidad *in fide docendo*: unos como miembros, Pedro como cabeza del cuerpo pastoral (21). y de la sucesión apostólica se desprende la infalibilidad

(20) "Promissum est Ecclesiam super hac petra fundatam numquam quati posse, ita ut portae inferi, sive errores, praevalent" (*Ep. IV*, 451). Esta interpretación de Fénelon es bastante común en la tradición católica: vid. E. DUBLANCHY, *art. cit.*, col. 1652.

(21) "Haec pollicitatio postrema (Mt 28) relativa est ad anteriores. Itaque haec pollicitatio, toti Ecclesiae corpori facta, supponit corpus Ecclesiae jam institutum, cum distinctione et proprietate membrorum; unde sequitur hanc pollicitationem factam esse capiti tanquam capiti, et membris tanquam membris. Idem est igitur ac si Christus diceret: 'Euntes ergo docete omnes gentes, etc.' ita ut in docendis gentibus caput capitis munere fungi nunquam desinat, et membra huic capiti conjuncta membrorum officio perpetuum fungantur. 'Et ecce vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi': videlicet adero docens cum capite et cum membris; cum capite qui-

del colegio apostólico y la de Pedro, que siempre habla en su Sede.

2. Estos argumentos sacados de la Sagrada Escritura están ampliamente confirmados por la Tradición, en el doble sentido de documental y kerigmática (22): es decir, los Padres, los doctores, los teólogos, los Papas, los concilios, y demás asambleas episcopales. Fénelon dedica largos capítulos a todos estos testimonios, a pesar de que afirma, antes de empezar, que no pretende sino seleccionar unos cuantos. Al acudir a las pruebas tradicionales, el autor las presenta de manera que sirvan de apoyo a las ideas anteriormente formuladas: 1) el primado de Roma que es *aeternum fundamentum, caput, centrum*; 2) la infalibilidad de Pedro en su Sede, de tal manera que ésta no pueda nunca *definire aliquid haereticorum a tota Ecclesia credendum*, según la definición belarminiana; 3) por tanto, la distinción *sedes-sedens*, todavía utilizada en la teología francesa de su época.

El analizar cada uno de estos testimonios alargaría desmesuradamente el presente estudio: sólo se intentará, por tanto, ofrecer una visión sintética que, para mayor claridad será dividida en dos partes: una, la Tradición propiamente dicha (en las acepciones que Fénelon daba a esta palabra); otra, que agruparía los restantes testimonios bajo el título más general de historia eclesiástica.

El primer Padre al que se acude en el DSPA es San Ireneo. El arzobispo de Cambrai comenta el famoso texto de la *potentior principalitas* de la Iglesia romana (*Adv. haer.* III, III, 2): ya que en ella se ha conservado siempre la tradición apostólica y que en torno a ella deben juntarse las demás iglesias, es evidente que su fe no podrá desvirtuarse en ningún momento (DSPA 285-287). Fénelon pasa luego a Tertuliano y San Cipriano que presenta el interés de estudiar las relaciones entre el Papa y los obispos. Estas relaciones han de fundamentarse en la unidad: aunque los obispos están instituidos *inmediate a Christo*, en la Iglesia jerárquica, la cabeza y los miembros forman un sólo cuerpo y, por tanto, una sola cátedra. En consecuencia, una sola y misma fe es enseñada por el Papa como *caput* y por los obispos como *membra* (DSPA 288-292). Quien dice unidad apunta a la idea de comunión. Así lo sugiere San Jerónimo cuando aplica a la Iglesia Mt 24,28: allí donde está la Iglesia Romana, allí se congregan, como las águilas, las iglesias locales. Motivo de más, añade Fénelon, para que la Sede Apostólica no pueda jamás definir algo

dem, ut capitis munus rite impleat; cum membris vero, ut capiti conjuncta officium suum inferius pariter exsequantur" (DSPA 265-266).

(22) Vid. supra, n. 16.

erróneo. Finalmente viene un comentario del "Causa finita est" de San Agustín, que el autor cita a menudo en sus obras; la conclusión es obvia: si es Roma quien termina las polémicas, es necesario que sea infalible (DSPA 293-298).

El capítulo XV va dedicado a San León Magno. En varios de sus sermones, declara que Pedro ha sido establecido como fundamento perpetuo de la Iglesia, que su autoridad está siempre viva en su Sede, y que su fe no desfallecerá nunca en ella. Ya se puede adivinar el partido que saca Fénelon a esas afirmaciones: este gran Papa distingue, en definitiva, la *sedes Petri* del *sedens* (23). Después de mencionar a San Bernardo, el arzobispo de Cambrai acude a Santo Tomás (*S. Th.* Ia IIae q. 1, a. 10) que constituye uno de los testimonios más interesantes de la Edad Media en torno a la infalibilidad pontificia, la cual es planteada, según la costumbre de la época, a partir de la inerrancia de la Iglesia. La estructura de ésta es tal que el Papa goza en ella de la autoridad suprema. Por tanto, le compete "determinare ea quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur", es decir que puede realizar una "nova editio symboli", tema planteado en este artículo. Con ello, Fénelon llega a la conclusión de siempre: la Sede Apostólica no podrá nunca definir, en estos símbolos, algo herético (24).

En cuanto a los concilios ecuménicos, el autor se refiere largamente a tres de ellos. El tercero de Constantinopla, además de reconocer de hecho la infalibilidad romana, tiene la expresión "per Agathonem Petrus loquebatur" que Fénelon comenta no sin emoción: el Príncipe de los Apóstoles sigue viviendo y hablando en su Cátedra. Y el cuarto de Constantinopla manifiesta su sumisión absoluta a la primera Sede. Ahora bien, semejante sumisión sería temeraria si alguna vez esta Sede pudiera definir algo erróneo (DSPA 305-312; 316-319). Con el concilio de Florencia, las cosas se plantean de modo aún más claro, ya que define el primado del Papa y su *plenitudo potestatis* (*Bulla unionis graecorum*, "Laetentur coeli" 1439), dogma plenamente aceptado por Fénelon (25). Conviene, sin embargo, observar que, fiel a su prin-

(23) "Sanctissimus ille pontifex sedem a sedente distinguendam esse docet (...) Ne attendas igitur ad personas pontificum, sed ad Petrum in sua sede nunquam non docentem" (DSPA 298-300). A.-G. MARTIMORT, o. c., 556, señala que estas fórmulas de S. León constituyen una de las fuentes a las que acudían los teólogos para fundamentar esta distinción.

(24) "Ergo juxta mentem Doctoris Angelici, nunquam fieri potest ut sedes apostolica, ad quam pertinet nova editio symboli, in symbolo definiat aliquid haereticum a tota Ecclesia credendum" (DSPA 305).

(25) Fénelon no sólo profesa el primado, hecho que nadie ponía en duda en Francia, sino que reconoce explícitamente la *plenitudo potestatis*, contra la que se elevaba el galicanismo parlamentario (cfr. A.-G. MARTIMORT, o. c., 92). Escribe, en efecto: "neminem ullo quovis temporis momento catholicum cen-

cipio, predica el primado de la Sede Apostólica y no del Romano Pontífice (en Florencia, los dos conceptos eran identificados), aunque sin mencionar aquí la distinción *sedes-sedens*.

Esta definición de Florencia es tanto más importante que se promulga en un momento de apogeo del conciliarismo, realidad con la que François de Salignac de la Mothe Fénelon hubo de enfrentarse. También tuvo que contar con el galicanismo y solucionar las dudas que hayan podido surgir de la historia eclesiástica.

c) *Historia eclesiástica y controversia con el concilio y el galicanismo*

Abundantes son las páginas dedicadas a estos temas: se verá enseguida por qué motivo. No se intentará siquiera resumirlas. Se tratará de trascender los pormenores para ir a lo esencial: el pensamiento de Fénelon a raíz de su interpretación de planteamientos diversos. Este pensamiento sigue siendo sustancialmente el mismo: los datos históricos confirman con luces nuevas lo dicho anteriormente.

1. En los capítulos XXVI-XXVIII del DSPA, se resuelven las principales objeciones históricas. Entre ellas se encuentran las cuestiones de Liberio, Vigilio y Honorio; la polémica en torno a la Bula "Unam sanctam" de Bonifacio VIII; el decreto "Haec sancta" de Constanza. Todas estas cuestiones estaban todavía en el candelero cuando se redactaron los IV Artículos, y fueron abundantemente utilizadas por los autores galicanos (26). Era, pues, importante para Fénelon resolverlas. ¿Cómo lo hace? Aparte de soluciones concretas para cada caso, acude a dos ideas básicas. Una ya muy conocida: la distinción entre la persona del Pontífice y su Sede. Otra, nueva: no es lo mismo una definición solemne para toda la Iglesia y una decisión de carácter circunstancial, un *placitum* o un *responsum*. Con ello puede resolverse fácilmente cualquier caso dudoso, y desde luego los de Vigilio, Liberio y Honorio, que tanto han preocupado a los polemistas.

"Unam sanctam" y "Haec sancta" son documentos más recientes y requieren un estudio más cuidadoso. La bula de Bonifacio VIII trataba de las relaciones entre Iglesia y Estado: cuando trata de ella el arzobispo de Cambrai expone la teoría del po-

seri posse, nisi certo credat tanquam fidei dogma, hanc sedem esse totius Ecclesiae caput, ejusque pontificem esse Christi vicarium, omniumque christianorum patrem ac doctorem, ita ut haec sedes plena potestate a Christo donata universalem Ecclesiam gubernet" (DSPA 322).

(26) Vid. A.-G. MARTINOT, o. c., 565-566. Numerosas son las obras de la época que recogen sistemáticamente esas diversas cuestiones, para interpretarlas tendenciosamente.

der directivo. En cuanto al concilio de Constanza, el autor no se plantea el problema de su legitimidad. Recoge el documento como un hecho e intenta explicar su contenido, sacándole incluso partido para elaborar una teoría satisfactoria de las relaciones Papas-concilios. ¿Cuál es su interpretación? Según Fénelon, el texto de la sesión IV se refiere 1) al concilio, que, en materias de fe o costumbres, define *in ordine ad extirpandum schisma*, es decir, en unas circunstancias absolutamente extraordinarias; 2) al Papa como persona y no a la Sede Apostólica, ya que ningún concilio es ecuménico si no está presidido por esta Sede. Así pues, si un concilio representa la Cátedra de Pedro y el conjunto de los pastores en comunión con ella, nada extraño que el Papa le esté sometido como persona (27). Esta explicación permite al autor concluir: "Ita Constantiense concilium, et Basileense, quod eadem tantum confirmat, temperatae nostrae sententiae non adversantur" (DSPA 341). Con ello conseguía, con mano maestra, rebatir los argumentos que los *critici* sacaban de estos dos concilios.

2. Tales eran los principales acontecimientos de la historia de la Iglesia que servían a los conciliaristas y a los galicanos para apoyar sus teorías. François de Salignac —que ha interpretado estos hechos desde su propia perspectiva— se dispone ahora a examinar más a fondo las teorías cisalpinas, de manera a aprovecharlas también para su sentencia moderada. Así, en los capítulos XXIX-XXXII, estudia a Pierre d'Ailly, Jean Gerson, Jean Mair y Jacques Almain. Sin duda alguna, el autor se encuentra aquí con uno de los problemas más delicados y difíciles para su intento de conciliación. ¿Cuáles son los principales temas tratados por esos pensadores? Quizás podría resumirse a esos cuatro, de los cuales interesan aquí directamente los dos últimos: constitución de la Iglesia; primado y autoridad de la Sede Romana; su infalibilidad; relaciones entre el concilio y el Papa (28).

(27) "Praeterea concilium legitime congregatum illud est, cui praeest sedes apostolica (...) Porro si supposueris concilium constans apostolica sede omnibusque Romanae communionis pastoribus, quid mirum, si persona Papae subjaceret huic tribunali?" (DSPA 338-339).

(28) Frente a d'Ailly y Gerson que veían a la Iglesia desde un punto de vista aristocrático-democrático, Fénelon prefiere subrayar su forma monárquica: "potestas sedis apostolicae adstruitur, ut regia et monarchica" (DSPA 343); "monarchicum Papae regimen non potest mutari in aristocraticum aut democraticum" (ibid. 357). Con ello no hace sino repetir una idea ya expuesta en 1688: "l'état de l'Eglise n'est pas une république où les hommes pleinement libres font eux-mêmes leurs lois, et en commettent l'autorité à qui il leur plaît; mais un état monarchique, où Jésus-Christ, roi immortel des siècles, donne des lois, et charge qui il lui plaît de gouverner par ces lois les peuples" (*Traité du ministère des pasteurs* 6,21). Por otra parte, Gerson y d'Ailly reconocían el primado romano. Fénelon deduce de ello que, si Roma es *caput omnium ecclesiarum*, como dice d'Ailly, y si éste añade que sería herético negarlo, nos encontramos ante un dogma de fe. Ahora bien, un dogma

Por lo que se refiere a la infalibilidad del Romano Pontífice, d'Ailly aplicaba Lc 22,32 no a la fe personal de Pedro, sino a la de la Iglesia. Tanto para él como para Gerson, Pedro ha faltado a la fe cuando negó al Señor y cuando fue corregido por Pablo. Fénelon aclara que, en ninguno de estos dos casos, el Príncipe de los apóstoles faltó a la fe: cuando negó a Jesús, fue víctima, no del error sino del miedo; cuando fue corregido por Pablo, no fue con ocasión de una intervención suya *in docenda fide* sino en cuanto a un hecho particular (29).

Con todo, d'Ailly reconoce el carácter definitivo de las intervenciones de la Santa Sede: ella tiene el privilegio de poder representar por sí sola la Iglesia universal y debe, por tanto, tener el mismo carisma de infalibilidad que aquella otra representación auténtica de la Iglesia que es el concilio. Su discípulo, Gerson, si no afirma la indefectibilidad de la Santa Sede, tampoco la niega; por otra parte, a partir de 1417, tiende claramente a sostener la superioridad del concilio sobre el Papa (30).

Fénelon no admite que se hable sin más de supremacía conciliar. Exige matizaciones: 1) un concilio general se compone siempre de una cabeza y unos miembros: hasta ahora, nada nuevo; 2) los obispos solos no son sino una "pars integrans universalis Ecclesiae; sedes vero apostolica sit per se pars essentialis: neque enim corpus sine capite incolume potest esse" (DSPA 346): he aquí otra formulación de la idea anterior; 3) si la Sede Romana está incluida en el concilio, es normal que la persona del

debe serlo en todo momento. Y si Roma no fuera siempre infalible, no sería siempre cabeza. Por tanto, esta Sede nunca podrá "definire aliquid haereticum a tota Ecclesia credendum" (DSPA 342).

(29) "Cum tanti doctoris venia dicere non vereor, ipsum eo loco tantillum allucinari. Enimvero Petrus dum Christum negavit, metu, non errore, victus est" (DSPA 344). Sobre la segunda parte del argumento, del que trata a continuación, vuelve más adelante (DSPA 350). También lo trata en la tercera *Instruction pastorale sur le Cas de conscience*, recogiendo unas palabras de Tertuliano: "Quand ce Père avoue que saint Pierre fut justement repris par saint Paul, il se hâte d'ajouter que 'ce fut une faute de conversation, et non pas de prédication. Utique conversationis fuit vitium, non praedicationis'. La conversation ne regarde que la conduite familière de la personne de saint Pierre; mais la prédication regarde l'autorité du ministère. Les fidèles eussent été séduits sans ressource, si le chef des apôtres, dans sa prédication, eût autorisé, même par méprise, des locutions ou textes contagieux contre la foi" (15,20).

(30) La complejidad del pensamiento de Gerson ha dado lugar a interpretaciones muy diversas de sus obras. Mientras A. COMBES, *La théologie mystique de Gerson. Profil de son évolution*, Paris 1963-1965, se esfuerza por atenuar su conciliarismo (palabra que puede designar realidades diversas), P. DE VOOCHT, *Gerson et le conciliarisme*, "Revue d'histoire ecclésiastique" 63 (1968) 857-867, insiste en que el canciller de París "a pleinement partagé les thèses appelées conciliaristes" (865). Puede dar luz al problema la división que hace Martimort (42-43) entre las obras anteriores a 1417 y posteriores a esta fecha.

Papa deba atenerse a lo que decida (31). Sólo en este sentido el concilio es superior al Romano Pontífice. El autor acude, por fin, al testimonio de Gerson que, a su juicio, si bien niega la infalibilidad personal de los sucesores de Pedro, no se opone explícitamente a la de la Sede. Este testimonio es tanto más importante cuando el canciller de la Universidad de París se esforzó por reducir la autoridad romana: a pesar de ello, se hubiera acomodado a la *sententia temperata* buscada por el arzobispo de Cambrai (32). Al parecer de Jean Gerson y Pierre d'Ailly, Fénelon añade los de Mair y Almain que no hacen sino corroborar lo dicho anteriormente.

3. Las ideas conciliaristas no habían sido del todo olvidadas cuando se reunió, en París, la Asamblea de 1682. A ella se interesa Fénelon al principio de su tratado. Es sabido que se confió primero al obispo de Tournai, Gilbert de Choiseul, la tarea de elaborar las proposiciones referentes al tema *de ecclesiastica potestate*, y que fue luego sustituido por Bossuet quien se encargó definitivamente de lo que serían los IV Artículos. Posiblemente se hayan exagerado las tendencias galicanas del primero para poder así subrayar mejor la "moderación" del segundo (33). Sobre la divergencia entre los dos autores, existen dos versiones distintas. Una es de Fleury, según la cual Choiseul hubiera redactado sus proposiciones "mal et scolastiquement". La segunda versión es la de Fénelon. Se encuentra en los capítulos VII-IX del DSPA, de donde se desprende que ha tenido una conversación en la que Bossuet le relató los hechos. Ya no se trataría de un mero asunto de método o estilo, sino de una divergencia doctrinal con el obispo de Tournai, precisamente a propósito de la infalibilidad pontificia. A.-G. Martimort, aunque sin probarlo del todo, se inclina por la versión de Fleury (34).

En su propia relación, M. de Cambrai expone y critica las opiniones tanto de Choiseul como de Bossuet, y termina perfilando mejor la suya. La argumentación de MM. de Tournai y de Meaux entra en un sin fin de sutilezas, réplicas y contrarréplicas, que se podrían resumir así: 1) Choiseul sostiene la posibilidad de herejía no sólo por parte del *sedens* sino también por parte de la *sedes*, rechazando tanto la indefectibilidad de la Santa Sede —de

(31) "Itaque si loquaris de universali Ecclesia, vel etiam de concilio generali, cui praeest suum caput, nihil est incommodi, si fateamur totum esse majus sua parte" (DSPA 346).

(32) "Hinc colliges ipsum etiam Gersonium, qui Romanae auctoritati coerendae acerrime studuit, in hoc nobis assentiri. Quis autem Gallus unitatis et pacis amans metuerit unquam, ne Romae plus justo tribuat, si cum Gersonio temperatam de sede apostolica sententiam sectetur?" (DSPA 354).

(33) Cfr. A.-G. MARTIMORT, o. c., 459.

(34) Ibid., 458-459.

la cual habla Bossuet— como la infalibilidad pontificia tal como la defendían los ultramontanos. Para él, apenas hay diferencia entre ambas teorías. 2) Viéndose reprochar haber caído en la posición de los *transalpini*, M. de Meaux llega a cuidadosas distinciones: la fe misma de la Sede es indefectible, en virtud de las promesas de Cristo, tales como las ha entendido la Tradición. Pero sus juicios públicos *in docenda fide* no son necesariamente infalibles: no pocos son los hechos de la historia eclesiástica que lo prueban (35). Sin embargo, un error por parte de la Sede Romana no sería nunca pertinaz: si se presentase tal caso, se corregiría inmediatamente (36). De allí que Bossuet prefiera hablar de indefectibilidad (“*ut non deficiat fides tua*”) y no de infalibilidad. Por lo demás, esta indefectibilidad es, para él, una consecuencia inmediata del primado de Roma (37).

Expuesto el sistema de Choiseul y Bossuet, Fénelon empieza una crítica constructiva. Acude —una vez más— a Mt 28. Cuando el obispo de Meaux admite para el Papa el *recte credere* —según Lc 22— y precisa que de ello no se deduce necesariamente, para la Sede Romana, el *recte docere*, olvida que Jesucristo también dijo: “*euntes ergo docete omnes gentes... et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus*”; y que esto lo mandó a todos los apóstoles, Pedro incluido, a quien se dirigía como cabeza. De ahí la perpetua *infalibilidad* de Pedro en su Sede (36). Por lo demás, de Lc 22 mismo se desprende que el Príncipe de los apóstoles ha de confirmar a sus hermanos y no al revés. Lo cual no sería cierto si Simón Pedro y su Cátedra pudieran definir solamente algo erróneo (39). Con ello, M. de Cambrai no hace sino confirmar lo que ya había expuesto anteriormente, pronunciándose con toda claridad a favor de la *infalibilidad* de la Santa Sede y rechazando

(35) Según Fénelon, Bossuet afirmaba: “*distinguemdam esse ab infallibilitate iudiciorum in docenda fide, sedis indefectibilitatem in fide tenenda. Porro fides hujus sedis indefectibilis est, ut ex promissione Christi et traditione Ecclesiae patet; at vero iudicia sedis non sunt infallibilia*” (DSPA 272).

(36) “*Enimvero si sedes illa circa fidem erraret, non erraret pertinaci et obstinato animo: a caeteris ecclesiis ad rectum fidei tramitem cito revocaretur. Simul atque sentiret se errare, abdicaret errorem*” (DSPA 273).

(37) La interpretación que hace Fénelon del pensamiento de Bossuet coincide sustancialmente con lo que éste ha expuesto en el sermón sobre la unidad de la Iglesia, donde sostiene el primado y la indefectibilidad de la Santa Sede. Sobre este último punto decía, en efecto, que las herejías han podido pasar por esta Sede, pero nunca han tomado raíces: es Pedro quien ha fallado, pero una mirada de Cristo lo levanta enseguida (vid. A.-G. MARTMORT, o. c., 400-401).

(38) “*In promissis Christi fides promittitur Petro, sive sedi apostolicae, ita ut in docenda recta fide nulla vel tantula intermissio admitti possit. ‘Et ecce ego vobiscum sum OMNIBUS DIEBUS USQUE AD CONSUMMATIONEM SAECULI’. Nulla igitur dies erit, in qua haec forma a Christo indita corrumpi vel tantulum alterari possit*” (DSPA 275-276).

(39) Cfr. DSPA, 277-278; 282-285.

do una mera *indefectibilidad*. También aduce, contra M. de Meaux, argumentos de la Tradición: acude a los testimonios de los Padres Zósimo, Gelasio y Agatón. Hay, pues, una continuidad en la enseñanza pontificia y, de hecho, la Santa Sede nunca se ha retractado (DSPA 279-280).

* * *

En conclusión, Fénelon ha querido fundamentar su pensamiento del modo más sólido posible. 1) Para él, la Sagrada Escritura es siempre el punto de partida. De los tres textos que cita de modo constante, el que más luz le da es sin duda Mt 28. 2) Dado que, para él, las Escrituras deben ser leídas en el sentido que la Iglesia les da, el recurso a la Tradición (viva y documentada) se hacía indispensable. Y el autor la expone ampliamente. 3) El fin propuesto era conciliar, en una *temperata sententia*, a los ultramontanos con los *cisalpini unitatis amantes*: de allí un estudio detenido de Belarmino, por un lado; de Gerson y d'Ailly, de Bossuet, por otro. Para conciliarlos basta que el sujeto de la infalibilidad se coloque en la Sede Apostólica más que en la persona del Papa.

Fénelon toma de Belarmino la definición básica de dicha infalibilidad, apartándole la reserva que se acaba de señalar. De los cisalpinos recoge sobre todo la distinción *sedes-sedens*, que, aunque no le es propia, está presente en d'Ailly y Gerson, por ejemplo (40). También la utilizaba Bossuet, aunque M. de Cambrai parece ignorar el hecho, en el DSPA (41).

Tal es el núcleo fundamental del tratado. En los pocos capítulos que quedan, el autor hace una elaboración más personal, donde perfila los límites de la autoridad pontificia. Se acudirá a ellos, en las páginas que siguen, para intentar —junto con lo que acaba de ser estudiado— una síntesis del pensamiento de Fénelon en torno a la infalibilidad papal, en el seno de la Iglesia.

(40) Vid. A.-G. MARTIMORT, o. c., 556.

(41) Martimort nota que Bossuet presenta esta distinción de modo peculiar: la mayoría de los autores que la hacen —Fénelon incluido— entiende la Sede Apostólica en sentido *espacial* (sínodo romano, Iglesia local de Roma, el Papa asistido de los cardenales, etc.). Bossuet, en cambio, la ve en sentido *temporal*: la línea ininterrumpida de la sucesión petrina, que constituye una persona moral: la persona de Pedro. De ahí que el error de un Papa, en un momento determinado, no afecte toda la sucesión de Pedro (A.-G. MARTIMORT, o. c., 556-557). Citando a J. de GUBERT, *De Christi Ecclesia*, Martimort añade (558) que el error de Bossuet consiste en rechazar la infalibilidad del magisterio *extraordinario*. Pero ha prestado un gran servicio a la causa del magisterio *ordinario*, que acepta. Obsérvese, sin embargo, que Fénelon tiene también desarrollado el sentido temporal de la infalibilidad pontificia, ya que insiste en que Pedro está “in sua sede semper vivens ac docens”. Al tener en cuenta sólo el final del DSPA, Martimort ha llegado a pensar lo contrario.

2. LA INFALIBILIDAD PONTIFICIA: NATURALEZA Y LÍMITES

El arzobispo de Cambrai, al recoger el planteamiento de Berlarmino, había escrito a principios del DSPA: "Sententia quae docet pontificem, sive haereticus esse possit, sive non, non posse ullo modo definire aliquid haereticum a tota Ecclesia credendum, certissima est, et asserenda" (DSPA 259). En el último capítulo, tiene una fórmula sustancialmente equivalente: "sedem apostolicam non posse in fide docenda deficere" (DSPA 408). Un breve estudio y confrontación de las dos definiciones permitirá descubrir mejor cómo el autor concibe la infalibilidad pontificia.

a) *Sujeto, modo de ejercicio y objeto*

Adviértese que, en ambos textos, la presentación es negativa (como también lo es Lc 22,32: "ut non deficiat fides tua") y, en consecuencia daría pie para hablar tanto de infalibilidad como de indefectibilidad. Pero Fénelon usa indistintamente los dos vocablos para expresar un solo y mismo concepto: el de ninguna posibilidad de error, ni siquiera por un momento (hecho que se apoya en Mt 28,20b), como quedó patente en su crítica a Bossuet. Y este concepto es el de infalibilidad.

1. Pero ¿de quién se predica esta inerrancia? Se observará que el *pontificem* de la primera cita ha sido sustituido, en la última, por *sedem apostolicam*. De lo dicho hasta ahora, se desprende sin dificultad que F. de Salignac prefiere atribuir la infalibilidad a Pedro que sigue viviendo y hablando, o a su Cátedra, más que a la persona concreta que la ocupa en un momento determinado de la historia.

Fénelon admite, en efecto, que el Romano Pontífice como persona pueda errar, hasta caer en la herejía e incluso, en este caso, ser depuesto por un concilio universal. Si estas posibilidades están mencionadas en el DSPA, aparecen de modo aún más claro en unos documentos secretos que mandó a Roma en 1711: una Memoria dirigida al cardenal Fabroni y un *Appendix* destinado al mismo, a través de Alammani (42). El carácter confidencial de estos documentos permitía al arzobispo francés expresarse con más libertad y franqueza: en ellos se encuentra, de modo quizá más patente que en el DSPA, lo que el autor entiende por Sede Apostólica en cuanto sujeto de la infalibilidad pontificia. Un breve estudio de estos textos se hace, pues, necesario para acabar de perfilar el pensamiento del autor.

(42) Vid. supra, nota 6.

Hablando del *Appendix*, escribía a un amigo: "Pour l'autorité de Rome, je suis le cardinal Turrecremata, et j'admets tout ce que Bellarmin regarde comme certain" (43). Belarmino, como se sabe, en su cuarta sentencia, había dejado entre paréntesis la infalibilidad personal, y, en otros lugares del *De Summo Pontifice*, habían tenido algunas vacilaciones respecto de esta inerrancia, aunque desde luego la consideraba como *probabilior*: no sin forzar las cosas, Fénelon no tiene entonces ningún reparo en admitir todo lo que el cardenal italiano establecía como *cierto*. Y, en su Memoria a Fabroni, recoge unas citas de Torquemada en las cuales se ve que "personam Papae posse errare, haereticam fieri, deponi a concilio (MF 350). Con ello, se vuelve al gran tema del DSPA: bastaría no afirmar la infalibilidad personal para poner de acuerdo a los transalpinos con los cisalpinos. Estos, en efecto, si bien se esforzaban por debilitar la autoridad de la Santa Sede, reconocían con todo su inerrancia, como consecuencia de su primado: así interpreta el autor el pensamiento de Fleury y Dupin, y los textos de Constanza y de la asamblea de 1682, en cuya Declaración sólo se hablaba del Sumo Pontífice, y no de la Sede Apostólica (MF 351-354). Como se ve, Fénelon recoge la problemática de su época (44) y ello le impide quizás llegar hasta la infalibilidad del Papa, propiamente dicha.

La infalibilidad, la predica de la *Sedes*, no del *sedens*. Mas ¿qué entiende exactamente por Sede Apostólica? No la define ni en el DSPA ni en los documentos de 1710. Empero hay, en estos últimos, unas breves y esporádicas identificaciones entre la Santa Sede y la Iglesia Romana (45). Y, en ésta, se encuentran comprendidos los cardenales o el clero romano, de cuya reforma trata precisamente el *Appendix*. A. Largent (46) estima que Fénelon

(43) Carta de Fénelon a Chevreuse, 10-II-1710: 27, 334.

(44) Desde la Edad Media, numerosos son los autores que hablan de la posibilidad de herejía por parte de un Papa. La admitían hasta Inocencio III y Adriano VI. Torquemada estimaba que el Romano Pontífice puede, como hombre privado, tener "malam opinionem circa ea quae fidei sunt". Sin embargo, a medida que pasa la crisis suscitada por el cisma de Occidente, en la teología ultramontana se deja de insistir en ello. Belarmino y Suárez se inclinan hacia la infalibilidad personal del Papa, aunque la consideran sencillamente como una piadosa creencia. En cambio, en Francia, se continúa a tratar del problema. Sobre esas cuestiones, vid. E. DUBLANCHY, *art. cit.*, col. 1714-1717. La cita de Torquemada se encuentra col. 1682. Para Adriano VI, vid. Y. CONGAR, *o. c.*, 362.

(45) Fénelon estima, por ejemplo, que Constanza, cuando afirma que todo el mundo, incluido el Papa, debe obedecer al concilio, en realidad se refiere a la persona del Pontífice, "non Sedi et Ecclesiae Romanae" (MF 353). En el *Appendix*, escribe: "Ipsi Transalpini doctores fatentur solam sedentis Pontificis personam falli posse, nisi accesserit sedis ipsius, videlicet Ecclesiae Romanae consensio" (*Ap.* 410). Y, más adelante, habla de la Iglesia Romana "quae Sedes est apostolica (*Ap.* 423).

(46) A. LARGENT, *Fénelon*, DTC V, col. 2168.

exige el asentimiento de este clero como condición de la infalibilidad de las decisiones papales. Sin embargo, tal no es exactamente, a mi juicio, el pensamiento del autor. Prefiere, en realidad, otra fórmula que, al menos en el DSPA, parece no ser tanto una condición como una característica del *ex cathedra*: se trata de la *consensio Ecclesiae universalis* que queda patente cuando el Papa define junto con un concilio romano. El penúltimo capítulo del DSPA está titulado: "Optandum videtur ut apostolica sedes, antiquo more, cum Romano concilio definiat". El mismo verbo *optare* indica que el autor formula un deseo, que cree legítimo, y que, por tanto, no está pensando necesariamente en un condicionamiento. Se limita a recordar que los Pontífices de los primeros siglos solían pronunciar las definiciones dogmáticas junto con obispos. Sugiere, en consecuencia, que se vuelva al uso antiguo de definir con un concilio que podría constar de "episcopis Italiae, qui sedi apostolicae sunt addictissimi" (DSPA 407) o de obispos "ex Italia aliisque finitimis regionibus" (DSPA 405). De esta manera, se haría más patente la unión entre la cabeza y los miembros; ya que la promesa de la infalibilidad ha sido hecha a todo el cuerpo pastoral, aunque de modos distintos para la cabeza y los miembros, ésa y éstos no podrán nunca estar separados en materia de fe, y su unión quedará más patente delante de las naciones si toman juntos las decisiones magisteriales (47).

Entonces, para Fénelon, el sujeto de la infalibilidad pontificia sería la Sede Apostólica, ya defina el Papa con el clero romano, ya lo haga reuniendo en la Urbe un concilio de obispos vecinos. Al menos una de las dos fórmulas es deseable, y el autor prefiere la segunda, por ser los obispos sujetos de las promesas de Cristo. Si este planteamiento no llega a constituir una verdadera condición del *ex cathedra*, para el autor, deben concurrir otros factores que, ellos sí, condicionan el modo de ejercicio.

2. Hace falta, en efecto, que la decisión romana sea una *solemnis definitio circa fidem*, dirigida a la Iglesia universal (*a tota Ecclesia credendum*), llevando implícita la excomunión de aquellos que no la admitieran. En otras palabras, no son necesariamente infalibles los *responsa* (respuestas a consultas) ni los *placita* (decisiones prácticas), promulgados en un momento y unas

(47) "Quid autem aptius est ad conciliandam docilitatem populorum, quam splendidissima capitis corporisque pastoralis concordia, quae in concilio Romano jam prae lucebat? Quid decentius, quam ut corpus una cum capite individuum, per os ipsius capitis loquatur? Quod vero periculi metuendum est in retinendo hoc more antiquissimo, quandoquidem ex promissis plane constat caput atque membra pastoralis ordinis nunquam dissensura esse circa fidem?" (DSPA 405).

circunstancias determinadas, que pueden cambiar y que, de hecho, alguna vez han sido abrogados por un Papa posterior (48).

3. Tienen que ser definiciones de alcance universal sobre la fe o las costumbres. Con ello se llega al tema del objeto. Fénelon tiene la expresión: "Judicium hujus sedis in docenda fide morumque doctrina" (DSPA 300). Las costumbres, las menciona sólo de paso: están íntimamente relacionadas con la fe. Jesucristo prometió a Pedro la indefectibilidad y le encargó confirmar a sus hermanos; a Pedro y a los demás apóstoles les mandó enseñar a todas las gentes, asegurándoles de su apoyo. La fe no sólo ha de conservarse interiormente: debe ser predicada exteriormente. Esa predicación misma está garantizada por la infalibilidad. En consecuencia, la Sede de Pedro no puede equivocarse *in docenda fide* (49). De ahí la infalibilidad del "Christi vicarius" (DSPA 388), cuando ejerce su "munus docendi gentes" (DSPA 274), hablando "ex cathedra" (50).

La fe de la que se habla aquí es, pues, la fe enseñada. Para una mejor custodia del depósito revelado, también hace falta que la Iglesia sea infalible sobre los hechos y textos dogmáticos. Numerosas son las obras que Fénelon dedica a este tema, y, como se observaba al principio, su tesis al respecto constituye una de sus mejores aportaciones a la eclesiología: este aspecto del objeto de la infalibilidad le parecía más importante que la determinación del sujeto. En el DSPA, no se detiene en la inerrancia del Papa sobre los hechos dogmáticos. Sin embargo, ya que, para él, el magisterio pontificio es *per se pars essentialis* dentro del *munus docendi* de la Iglesia, si el cuerpo de los pastores no puede errar sobre los hechos dogmáticos, es forzoso que la Sede Apostólica también sea infalible —y de modo principal— sobre los

(48) "Si quaedam recentiorum pontificum placita minus sibi cohaerere videantur, memineris velim, ejusmodi placita toto coelo distare a *solemni* sedis apostolicae *definitione*, in qua aliquid a tota Ecclesia credendum definitur ut fidei dogma, et dissentientes excommunicantur. Neque certe nisi absurdissime quisquam diceret, singula uniuscujusque personae pontificum *responsa* in jure dicendo, solemnes esse sedis apostolicae circa fidem definitiones, quae singulos fideles cogant vel assentiri vel ab unitate recedere. Quod si cujusquam pontificis responsum aut placitum circa quaestiones dogmaticas a successore rescissum et abrogatum assignes hinc certe colligendum est apostolicam sedem responso forsan immature cum examine dato, et postea maturius antiquato, nullatenus adhaesisse" (DSPA 332).

(49) "Fides autem non solum intus servanda, sed etiam exterius docenda promittitur (...) Haec autem ipsissima fides quam docebit pastorale corpus, nunquam deficiet in sede Petri. Igitur nunquam deficiet in docenda fide sedes haec, in qua Petrus est caput pastoralis corporis" (*Ep.* IV, 452). Como se recordará, Fénelon ya habló del tema en el cap. VIII, cuando se opone a Bossuet que prefería hablar del *recte credere* de la Santa Sede, precisando que de ello no se deduce necesariamente el *recte docere*.

(50) "Papam ex cathedra solemni ritu definientem nunquam contra fidem errare posse" (DSPA 272).

mismos. Indicio de ello podría ser la gran importancia que Fénelon atribuye, entre otros argumentos, a las condenas pontificias de las cinco proposiciones sacadas del *Augustinus*, acerca de las cuales Alejandro VII decía, en la Constitución "Ad sacram beati Petri Sedem" (1956): "Declaramos y definimos que aquellas cinco proposiciones fueron extractadas del libro del precitado Cornelio Jansenio (...) y condenadas en el sentido intentado por el mismo Cornelio". "¿Podrá decirse todavía, comenta el arzobispo de Cambrai, que los papas no han pretendido deshonorar el libro como conteniendo las cinco herejías, ellos que se han pronunciado tantas veces sólo para impedir que se separe el libro de las cinco proposiciones que han sido sacadas de éste, y que van hasta declarar que las cinco herejías son 'condenadas en el sentido de este mismo autor'?" (51). Por otra parte, Fénelon pidió con insistencia se definiera la infalibilidad de la Iglesia sobre los hechos dogmáticos, pero pronto constató que Roma no daba tanta importancia al tema como él lo hacía.

b) *Lugar y función en la Iglesia*

La infalibilidad pontificia, para Fénelon, no es más que una consecuencia directa del primado de Roma, dogma de fe ya definido por el concilio de Florencia, y ampliamente comentado por el autor, de modo especial en el capítulo XXI, según se ha visto, y también a lo largo del tratado. Había afirmado que la Sede Apostólica es "ex institutione Christi, aeternum catholicae communionis fundamentum, centrum atque caput". En su carta al cardenal Fabroni, el arzobispo de Cambrai vuelve sobre estos tres términos, para explicarlos: 1) es el *fundamento* donde descansa la Iglesia entera, de tal modo que las puertas del infierno no puedan prevalecer contra ella; 2) es el *centro* alrededor del cual gira la Iglesia entera, particularmente cuando se trata de la fe; 3) y es sobre todo la *cabeza* inseparable del cuerpo al que da vida: sería absurdo formular la hipótesis de una oposición entre cabeza y miembros en materia de fe. (52).

Otras muchas expresiones se encuentran bajo su pluma para designar la Sede Romana, tales como *vinculum unitatis, centrum communionis, unitatis centrum*. Y cuando habla de su magisterio, dice: *centrum verae traditionis, traditionis universae fons*. En una palabra, la Cátedra de Pedro es *universalis Ecclesiae comititulum* que no carece de importancia: la Iglesia Romana, que es *pendium, et stabilis repraesentatio* (53). Pero le da sobre todo un título que no carece de importancia: la Iglesia Romana, que es

(51) Primera *Instruction pastorale sur le Cas de conscience* 14,139. Ver también la *Instruction pastorale sur le silence respectueux* 18, 62-63.

(52) Vid. *Ep. III* 440.

la iglesia principal, es *mater ac magistra* (DSPA 281, 327) de las demás. El hecho merece ser destacado, ya que no son muchos los obispos franceses que, en esta época, conjugaban ambos vocablos, preocupados que eran sobre todo de sus reivindicaciones. Un Bossuet, por ejemplo, se contenta muchas veces con llamar a la Iglesia Romana madre de las otras. Frente a ello —y a pesar del cuarto artículo de 1682— está el díptico de Fénelon.

La Sede Apostólica es madre y maestra. Fuente de la tradición universal, enseña a toda la Iglesia, a los pastores y a los fieles. El arzobispo de Cambrai no se cansa, en sus obras, de subrayar la docilidad y humildad que debe caracterizar a cualquier cristiano. Docilidad de los fieles: admite para ellos una infalibilidad “d’intelligence et de docilité” (54) en la medida en que desconfían de su propio juicio para aceptar con total sumisión las decisiones de la Iglesia (55). “El uso más razonable, escribe, que podemos hacer de nuestra razón, es sacrificarla a una autoridad superior” (56). Pero también hay una docilidad de los obispos. Escribía, en plena polémica en torno a la Bula “Unigenitus”: “nous ne sommes les ministres de Jésus-Christ que pour préférer Dieu à nous, la foi catholique à notre point d’honneur, et la décision de l’Eglise à tous nos préjugés. Notre gloire est de n’en avoir aucun, et de reculer avec une humble docilité dès que l’Eglise le demande” (57).

Los fieles aceptan con sumisión —sacrificando la razón— las determinaciones de la Iglesia. Los obispos han de distinguirse por su docilidad. Esta docilidad tiene que compaginarse con su cargo pastoral, en virtud del que son —colegialmente (58) y, por tanto, en la medida de su comunión con la Santa Sede (59)— testigos de la Tradición (viva) (60) y jueces de la fe (61), es decir corporativamente infalible (62).

(53) Respectivamente, DSPA 262, 280, 297, 358, 404, 363.

(54) Segunda *Instruction pastorale sur le Cas de conscience*, 14, 227.

(55) *Ibid.* 307 y 326.

(56) Cuarta *Instruction pastorale sur le Cas de conscience*, 16, 150.

(57) Carta de Fénelon a Le Tellier, 17-V-1714: 30, 478.

(58) Para Fénelon, la sucesión apostólica se hace de colegio a colegio: “cette mission donnée au collège apostolique pour annoncer l’Evangile à toute créature a passé au collège épiscopal qui lui a succédé” (*Traité du ministère des pasteurs* 6, 48).

(59) El autor habla mucho del tema *episcopi qui communionem sedis apostolicae fruuntur* (cfr., p. e., DSPA 362).

(60) “Chaque évêque voit, selon son degré, la tradition qui est actuellement dans son Eglise” (Cuarta *Instruction pastorale sur le Cas de conscience* 16,70).

(61) En la misma instrucción, habla del “jugement effectif” (10) y del “jugement véritable” (14) de los obispos en materia de fe.

(62) “Quoi donc! diront les Protestans, vous prétendez que le corps des pasteurs, dans la suite de tous les siècles sans interruption, est souverain et infallible, comme le collège des apôtres? Oui, sans doute (...) Les promesses

Cuando Roma determina solemnemente algo para la Iglesia universal, los abispos pueden confirmar esta decisión, recibiendo "via iudicii" (63). *Confirmar* una intervención pontificia no es aprobarla en el sentido de darle pleno valor —porque ya lo tiene *per se* (64)— sino *afirmar con ella lo mismo que ella*, sin poner en tela de juicio lo que ya haya sido definido: "quisquis confirmat obedit, quisquis obedit confirmat" (65). Se trata, en una palabra, de suscribir sin reservas la decisión romana. De este modo, la recepción episcopal *via iudici*, tal como la entiende Fénelon, es "*eamdem* sententiam una *cum suo capite* pronuntiare" (*Ep.* IV 456). Hoy día se diría que los obispos, al haber recibido su poder directamente de Cristo, lo ejercen en nombre propio, en comunión con el Papa y en dependencia de su primado: *cum et sub Romano Pontifice* (66).

Para el arzobispo de Cambrai esta afirmación expresa con más claridad la "totius pastoralis ordinis unanimis consensio" (*Ep.* IV 456). La recepción de que habla —en los textos citados y en otros lugares— no constituye un límite al magisterio pontificio infalible. Es una manifestación más de la comunión del cuerpo pastoral, destinada a confundir mejor a los *novatores* en general y a los jansenistas en particular.

3. CONCLUSIÓN

François de Salignac de la Mothe Fénelon se sitúa al final de un período en el que se asiste a un progreso de la creencia en la infalibilidad pontificia. Su *De Summi Pontificis auctoritate dissertatio* constituye, de alguna manera, un eslabón de una cadena que conduce a la definición solemne del dogma por el concilio Vaticano I. Un eslabón de cierta importancia, por ser uno de los pocos obispos franceses que —como él mismo lo advierte (67)—,

sont communes, et nous les avons déjà vues souvent. 'Enseignez, baptisez, je suis avec vous'. Voilà les promesses qui les regardent en qualité de pasteurs; mais elles les regardent tous également, et en corps" (*Traité du ministère des pasteurs* 6, 56). *Sans doute* tiene, en el siglo xvii y en Fénelon, el sentido fuerte de sin duda alguna (vid. G. GAYROU, *Le français classique*, Paris 1948, 295-296).

(63) Vid. *Ep.* IV 455.

(64) Vid. tercera *Instruction pastorale sur le Cas de conscience* 15, 414-415.

(65) El texto sigue así: "Confirmare nihil aliud est quam firmitatem definitionis numero consentientium augere. Confirmare est novam auctoritatem, quantulacumque sit, priori quam maximae auctoritati adjicere" (DSFA 370).

(66) Vid. A. GARCÍA SUÁREZ, *Los obispos y la Iglesia universal*, en *El colegio episcopal*, Madrid 1964, 529-535.

(67) En 1707, escribe el cardenal Fabroni: "Si non dedigneris perlegere alia pastoralia quae edidi Documenta, facile compertum erit nullum, ne uno quidem excepto, antistitem apud Francos, qui in eo negotio tanta tamque studioso, quanta ego, de sedis apostolicae auctoritate dixerit (...) Neque certe quisquam aliud antistes haec commemorare ausus est" (*Ep.* III 435).

en su época, han llegado a pronunciarse a favor de las legítimas prerrogativas de la Santa Sede, actitud que, por otra parte, fue apreciada por Clemente XI; y porque la formulación que propone anuncia, aunque con expresiones no siempre del todo precisas y acertadas, la definición vaticana. Se ha podido decir que, mientras Bossuet miraba más bien hacia el pasado, Fénelon estaba abierto al porvenir (68). Si el hecho parece cierto en sus obras pedagógicas o políticas, también lo es en sus tratados teológicos donde habla tanto de infalibilidad pontificia como de colegialidad episcopal, insistiendo en que la Iglesia —al menos a nivel jerárquico (69)— es una comunión (70).

Por lo que se refiere a la infalibilidad papal, pone como *condiciones* que sea una definición solemne dirigida a la Iglesia universal, obligando en conciencia a todos sus miembros (es importante la docilidad tanto de los fieles como de los obispos), con una eventual excomunión de los disidentes. Cuando M. de Cambrai habla de posibilidad de error *in docenda fide*, se refiere a decisiones de carácter circunstancial y no solemnes (*placitum, responsum*). Antes de la definición vaticana, podía existir una dificultad práctica: ¿cómo reconocer, en un momento determinado, una definición infalible por parte del Romano Pontífice? El problema se había agudizado con el jansenismo que se distinguía por una singular habilidad para eludir las condenas romanas. Tal vez para remediar a ello, Fénelon *aconsejaba* dos modalidades que permitieran descubrir y valorar el alcance de las decisiones pontificias, sin llegar a ser por ello, verdaderas condiciones para el ejercicio auténtico del magisterio: 1) desea que la Sede Apostólica vuelva al antiguo uso de definir con un sínodo romano, compuesto por obispos vecinos; 2) apoya la idea de recepción por parte de los obispos. En ambos casos, se trata de manifestar la unanimidad del cuerpo pastoral, para hacer llegar

(68) DANIEL-ROPS, *La Iglesia de los tiempos clásicos. El gran siglo de las almas*, Barcelona 1959, 308. Ver también J. BERTELOOT, *Un archevêque d'avant-garde au XVIIe siècle. Fénelon*, "Nouvelle revue théologique" 69 (1947) 813-838. Para su influencia, ver A. CHEREL, *Fénelon au XVIIIe siècle en France (1715-1820). Son prestige, son influence*, Paris 1917.

(69) Una laguna de Fénelon es cierto olvido de los fieles, demasiado separados de los pastores con los que prácticamente identifica la Iglesia. No desarrolla verdaderamente el concepto de infalibilidad *in credendo* —como ya lo habían hecho anteriormente M. Cano y otros autores (vid. G. Thils, *L'infailibilité du peuple chrétien "in credendo"*. *Notes de théologie posttridentine*, Paris-Lovaina 1963) y V. Contenson en su *Theologia mentis et cordis 1668*—, aunque sí habla esporádicamente de una infalibilidad de inteligencia y docilidad.

(70) Y CONGAR, o. c., 388, habla además de una influencia de Fénelon en Sailer y Möhler, en su concepto de tradición viva.

mejor a los fieles las decisiones de Roma. Y Fénelon, como arzobispo de Cambrai, supo transmitir con absoluta fidelidad todas las bulas y breves romanos —incluido “Cum alias”— con la mayor prontitud y aprovechando para someterse personalmente a lo decidido.

La recepción así entendida muy poco tiene que ver con el “nec tamen irreformabile esse iudicium (Summi Pontificis) nisi Ecclesiae consensus accesserit” del cuarto artículo de 1682, contra el que se eleva el “ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae” de 1870. La definición vaticana no parece impedir que, después de una definición *ex cathedra*, los obispos (como jueces que son de la fe) formen un juicio doctrinal conforme a la decisión del Romano Pontífice, aunque con ello no le aporten nada que no tenga ya de antemano (71).

Por lo demás, la formulación feneloniana y la definición de la Constitución “Pastor Aeternus” tienen en común el considerar la infalibilidad papal como consecuencia del primado romano; ambas coinciden en que, cuando el Papa se pronuncia solemnemente, goza de la infalibilidad de la Iglesia; que el objeto del magisterio son lo referente a la fe y a las costumbres, así como las verdades conexas (72); que, entre las condiciones requeridas, está que el Pontífice defina solemnemente para toda la Iglesia, con el ánimo de obligarla.

En cuanto al sujeto, Fénelon mantiene todavía la posibilidad de error personal y la distinción *sedes-sedens*, bastante común en su época. En la *Relatio* Gasser, se lee que el privilegio de la infalibilidad no se aplica sólo a la Sede Romana sino a cada uno de los Pontífices, actuando en las condiciones del *ex cathedra* (73). Con lo cual, el sujeto de la infalibilidad es tanto el *sedens* como la *sedes*. Hay todavía, y por fin, otra diferencia importante entre la formulación feneloniana y la definición vaticana. El arzobispo francés, siguiendo a Belarmino, plantea el tema de modo negativo (*non potest definire aliquid haereticum a tota Ecclesia credendum*), lo cual contrasta ciertamente con el texto de 1870: *ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit*.

(71) Tal es la interpretación que da E. DUBLANCHY, *art. cit.*, 1698, a este aspecto de la definición vaticana.

(72) Aunque “Pastor Aeternus” no contempla expresamente estas verdades conexas, se deduce, sin embargo, que de algún modo se apunta hacia ello, del cambio de redacción: del *credendam* de la primera versión, se ha pasado, en la definitiva, a *tenendam* (cfr. E. DUBLANCHY, *art. cit.*, col. 1699). Sobre este punto, ver el Esquema Kleutgen, MANSI 53, 313; y la *Relatio* Gasser, MANSI 52, 1226-1227.

(73) Mansi 52, 1212.

(Summarium)

Ineunte saeculo XVIII, cum gallicanismus et iansenismus increbescerent, Fénelon pro infallibilitate Romani Pontificis scribit. In praestantissimo de re opere, cui De Summi Pontificis auctoritate titulus, quamvis, ut patet, ab opinionibus aevo suo conceptis pendet, Concilii Vaticani I definitionem praenuntiat.

Fénelon aliquam sententiam temperatam quaerit, quae theologiam "ultramontanam" cum gallicanismo moderato componere valeat. Mera indefectibilitate, quam proponit Bossuet, reiecta, Romani Pontificis infallibilitatem concipit veluti consecrarium primatus. Tribuit hanc infallibilitatem Sedi Apostolicae, in qua Petrus vivere et docere perseverat: Summus Pontifex est infallibilis cum publice docet (optandum est id fieri una cum quadam Synodo Romana, sed ita semper fieri non est necessarium), cum universam Ecclesiam ex cathedra alloquitur, omnia et singula ipsius membra in conscientia obligare intendens. Obiectum huius infallibilis magisterii pontificii sunt tum ea quae ad fidem et mores pertinent tum veritates connexae (facta dogmatica).

Ceteroquin, theologia Fénelon urget communionem ac consensum in collegio episcopali regnare debere, ideoque hortatur (quin id ut condicionem sine qua non ad infallibilitatem statuatur) ut romanae definitiones ab episcopis acceptentur, quo melius ad fideles uniuscuiusque dioecesis possint pervenire. Haec ab episcopis acceptio, apud auctorem, in eo est ut "eamdem sententiam una cum suo capite pronuntient".